zugeeignet vom

Jesus
und die moderne Menschheit

Vortrag im Volkskirchlichen Laienbunde zu Leipzig

gehalten von

D. Dr. Johannes Leipoldt
Professor der Theologie an der Universität Leipzig

1920
Verlag von Paul Eger in Leipzig

Jesus und die moderne Menschheit

Vortrag im Volkskirchlichen Laienbunde zu Leipzig

gehalten von

D. Dr. Johannes Leipoldt
Professor der Theologie an der Universität Leipzig

1920
Verlag von Paul Eger in Leipzig

Jesus und die moderne Menschheit.

Es gibt zu jeder Zeit und in jedem Volke Worte, die besonderen Gefühlswert haben. Der Wert macht sich auch geltend, wo klare Gedanken fehlen. Er bringt trotzdem Volksmassen in Bewegung. Er läßt Beweise überflüssig scheinen. Er macht das Auge oft blind gegen die einfachsten Tatsachen. Ich gehe heute von einem solchen Schlagworte aus. Es beherrscht nicht das Volksleben. Desto größeren Einfluß hat es im Denken derer, die auf Wissenschaftlichkeit Gewicht legen. Es ist das Wort Entwickelung. Ein junges Wort. In weiteren Kreisen wird es kaum länger als hundert Jahre gebraucht. Desto größere Bedeutung wußte es sich zu erringen. Im deutschen Geistesleben machten zuerst die Romantiker mit dem Gedanken ernst, daß alle Dinge sich entwickeln. Darwin wandte den Grundsatz besonders folgerichtig auf die Naturwissenschaft an. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß der Entwickelungsgedanke auch in den Geisteswissenschaften eine Rolle spielt. Und mit Recht. Der Geschichtsforscher weiß, daß man sich früher die Vergangenheit immer zu modern vorstellte. Wir müssen uns einfühlen in Denken und Stimmung verflossener Jahrhunderte, wenn wir sie recht deuten wollen. Das ist nicht immer leicht. Noch Nikolaus von Cues, einer der hervorragendsten Denker des ausgehenden Mittelalters, ging bei der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kaiser und Papst so vor. Er benutzte den Vergleich als Grundlage: der Papst verhält sich zum Kaiser, wie die Sonne zum Monde. Nun bestimmte er möglichst genau das Größenverhältnis der beiden Gestirne und übertrug das Gefundene auf das Verhältnis von Papst und Kaiser. Solche Macht übte damals der Schluß nach Analogien aus (Karl Lamprecht, Zur jüngsten deutschen Vergangenheit, 2, 1, 1903, S. 72). In der Gegenwart reden besonders die Monisten viel von Entwickelung. Aber darüber hinaus arbeitet die ganze Wissenschaft mit dieser Vorstellung.

Man kann auch Wahrheiten überspannen und dadurch auf einen Irrweg gelangen. Wie ich glaube, entging man im Falle der Entwickelungslehre der Gefahr nicht immer. Auf zweierlei weise ich hin. Zunächst ist mir, für das geistige Gebiet, zweifelhaft, ob alles ohne Ausnahme einer Entwickelung unterworfen ist. Auch alle sittlichen Gesetze und Vorstellungen? Gewiß, auch hier entwickelt sich viel. Vergangene Zeiten, beispielshalber die Zeit Jesu, sahen in dem mehr oder minder zufällig gegebenen Almosen die Haupsache sozialer Betätigung. Wer bekennt sich heute dazu? Andere sittliche Begriffe stehen fest. Ich denke an den Begriff der Treue. Ich weiß, daß Fanatiker des Entwickelungsgedankens auch an diesem Begriffe rütteln. Sie setzen an Stelle der alten Treue, die an den überkommenen sittlichen Beziehungen festhält, die neue Treue, d. h. die Treue gegen die Augenblicksstimmungen des eigenen Wesens. Bekannte Persönlichkeiten treten für die neue Treue ein, wie Richard Dehmel und die Schwedin Ellen Key. Schon macht man sich daran, alte Sagen-

gestalten, die als Sinnbilder der Treue im hergebrachten Sinne Form gewannen, im Sinne der neuen Treue umzudichten. So Ernst Hardt in seiner Gudrun (1911), Gerhart Hauptmann in seinem Bogen des Odysseus (1914). Aber schon vor dem Kriege waren das Gedanken einer Minderheit. Durch den Krieg wurde, so viel ich sehe, die Gegenbewegung verschärft; erst recht durch die stärkere Betonung sozialer Gedanken in der letzten Zeit. Da hat uns die Entwickelung gerade den Gedanken eingehämmert, daß jeder Verpflichtungen gegen die Allgemeinheit erfüllen muß.

Das zweite Bedenken wendet sich nicht gegen den Entwickelungsgedanken an sich, sondern gegen die Art, in der man ihn heute oft handhabt. Man nimmt an, daß die Entwickelung immer geradlinig verläuft, immer in die Höhe führt. Das scheint mir den Tatsachen nicht zu entsprechen. Schon auf dem Boden der Naturwissenschaft sind wohl Bedenken möglich. Aber auf diesem Gebiete bin ich Laie. Das weiß ich, daß es auf dem Gebiete des Geistes gelegentlich lange Zeiten, Jahrhunderte des Rückschritts gab. Vergleichen wir Mittelalter und Altertum! Das Mittelalter war nicht so finster, wie man es sich vielfach vorstellt. Aber z. B. auf dem Gebiete der Kunst ist es, wenn wir auf die am meisten ins Auge fallenden Richtungen achten, den Griechen und auch den Römern unterlegen. Dasselbe gilt wohl von der Technik: wir erkennen das immer mehr, je genauer uns die Technik der Alten bekannt wird. Dasselbe muß von der Weltanschauung des Mittelalters gesagt werden, wenn wir sie rein philosophisch betrachten: die Denker des Mittelalters wissen selbst, wie Wertvolles sie Griechenland verdanken. Es ist also ein falsches Dogma, wenn man sagt, die Entwickelung führe notwendig bergan.

Wie stehts mit dem Verhältnis der Entwickelungslehre zur Frömmigkeit? Hier liegt ein Einwand nahe gegen alle Religionen, die vor Zeiten von einem bestimmten Stifter gegründet wurden. Man sagt: der Stifter mag für seine Zeit Gutes gebracht haben, vielleicht das Beste, was damals möglich war. Aber das Menschengeschlecht schritt seitdem fort. So kann der betreffende Stifter nicht als Bringer ewig giltiger Wahrheiten angesehen werden. Auf Christus und das Christentum angewandt: Christus sagt uns nichts Entscheidendes; er trat ja vor nunmehr neunzehnhundert Jahren in einem nicht einmal besonders aufgeklärten Winkel des römischen Reiches auf; es wäre schlimm für die Menschheit, wenn sie seither auf dem Gebiete der Frömmigkeit nichts gelernt hätte. Was sagen wir dazu? Die Leute, die so sprechen, sind in der Regel dieselben, die die Existenz Jesu für zweifelhaft, die ganze Frage nach der Existenz aber gern für bedeutungslos halten. Wenn die Worte Jesu doch nur eine Etappe auf dem Wege in die Höhe bedeuten: was liegt daran, ob sie zuerst von einem gewissen Jesus oder von den Evangelienschreibern Matthäus und Lukas oder von sonstwem gesprochen wurden?

Solche Sätze bestechen leicht. Darum soll der heutige Abend der Frage gewidmet werden, ob Jesus uns noch etwas zu sagen hat.

Wertvoll ist schon ein Hinweis auf die berührte Tatsache, daß die Entwickelung nicht immer bergan führt. Das Evangelium Jesu war lange Zeit, das ganze Mittelalter, so gut wie verschüttet. Verdienstgedanken drängten die Predigt von der Gnade zurück. Die Vorstellung, daß man mit Gott rechnen müsse wie ein Kaufmann,

also die Vorstellung, die Jesus bestreitet, die er bei Pharisäern tadelt, nistet sich ein. Erst Luther beschert uns in diesen Punkten wieder das reine Evangelium. Da ist jedenfalls deutlich, daß Jesus auf einer Höhe der Religionsgeschichte steht. Freilich kann man so nicht beweisen, daß er auf der Höhe steht.

Nun ists von vornherein unwahrscheinlich, daß ein solcher Beweis sich mathematisch führen läßt, so, daß ein Denkender der Schlußfolgerung nicht ausweichen kann. Dann müßte man schon mit derselben Sicherheit in die Zukunft blicken können, wie in die Vergangenheit. Aber wer will mit den Mitteln irdischer Wissenschaft den Nachweis führen, daß die Zukunft nie eine bestimmte Grenze überschreitet? Dennoch gibt es Mittel, die einem Beweise der unüberbietbaren Größe Jesu nahe kommen.

1.

Der russische Dichter Dmitri Mereschkowskij, gewiß kein Mann, den man einen rückständigen Denker nennen möchte, schrieb ein Buch: Ewige Gefährten (deutsch 1915 von Alexander Eliasberg). Da behandelt er einzelne hervorragende Geister, von denen er annimmt, daß sie der Welt immer etwas zu sagen haben werden: den kaiserlichen Philosophen Mark Aurel, Goethe, Byron, Dostojewskij und andere. Man kann die Auswahl einseitig und ungeschickt finden. Kann vor allem tadeln, daß sich unter den Angeführten kein Religionsstifter findet (wenn man nicht etwa Dostojewskij als solchen ansehen will, der ja vielen Modernen als ein zweiter Christus gilt). Aber darin hat Mereschkowskij Recht, daß er auf dem Gebiete geistiger Leistungen von ewigen Werten redet; von Leistungen, die unüberbietbar scheinen.

Vielleicht am deutlichsten läßt sich diese Tatsache auf dem Gebiete der Kunst beobachten, und zwar der Kunst aller Art. In graue Vorzeit reichen die Dichtungen Homers zurück. Wir können sie heute kritischer behandeln, als früher. Aber von ihrer ursprünglichen Schönheit verlieren sie dadurch nicht. Gerade die W e r t e Homers erkennen wir schärfer, wenn unser Wissen um seine Werke sich mehrt. Und die Schönheit Homers ist so, daß ihr nichts von ähnlicher Art zur Seite gestellt werden kann. So geht es vielen Schöpfungen der Dichtkunst. Die Bildwerke der alten Griechen sind uns in mancher Beziehung fremd. Aber niemand leugnet, daß sie in ihrer Art Meisterwerke darstellen. Nicht umsonst gehen viele Künstler der Gegenwart bei Altgriechenland in die Schule. Nicht so weit kommen wir mit der Musik zurück. Doch zeigt sich hier derselbe Tatbestand. Ein fahrender Handwerksbursche des fünfzehnten Jahrhunderts fand die Singweise: „Innsbruck, ich muß dich lassen“. Sie ging wohl in all unsre Choralbücher über. Johann Sebastian Bach soll geurteilt haben: er wolle all sein Schaffen hingeben, wenn er diese eine Weise sein eigen nennen dürfe.

Schon von hier aus kommen wir der ewigen Größe Jesu näher. Die Fassung, die er seinen Worten gibt, ist künstlerisch. Er bedient sich dabei naturgemäß der Kunstformen seiner Zeit und seines Volkes: des Parallelismus der Glieder und zusammengesetzter Strofen. Eine volle Erkenntnis dieses Tatbestandes kann man nur gewinnen, wenn man die Worte Jesu ins Aramäische, die Muttersprache des Herrn, überträgt. Dann ist man mitunter überrascht, wie klangvolle Gebilde,

Strofenfolgen in abgemessener Form mit bestimmter, sich wiederholender Sprachmelodie, zutage treten. Aber man kann den Tatbestand auch ohne weit ausholende gelehrte Untersuchungen erfassen. Keine Kunst ist unabhängig von dem Inhalte dessen, was sie darstellt. Der große Künstler formt große Gedanken; er formt sie so, daß sie in seinen Werken unübertrefflichen Ausdruck empfangen. Die Geister, die die Entwickelung am stärksten beeinflußten, waren deshalb oft in irgend einer Weise Künstler: Plato, Augustin, Franz von Assisi, Martin Luther (vgl. Otto Frommel, Die Poesie des Evangeliums Jesu, 1906).

Will man den Tatbestand bei Jesus erheben, so vergegenwärtige man sich zuerst seine Bildreden. Ich weiß wohl, daß von diesen viele nicht ganz Jesu eigenes Werk sind. Es ist nicht so, daß Jesus seine Gleichnisse immer rein aus der eigenen Anschauung von Welt und Leben nimmt. In den meisten Fällen findet er die Gleichnisse schon im Volksmunde oder im Munde der Gelehrten vor. Aber gerade deshalb zeigt ein Vergleich, was der Künstler Jesus mit dem ihm überlieferten Stoffe anfängt. Die andern bringen wohl mancherlei Schönheiten. Aber sie erzählen oft weitschweifig, dunkel, so, daß man an der Wahrscheinlichkeit des von ihnen Berichteten ernstlich zweifeln muß. Jesus erzählt kurz, klar, in einer Weise, daß Zweifel an der richtigen Art der Schilderung kaum aufkommen können (wo man zweifelte, stellen sich die Zweifel bei einer genaueren Erforschung der damaligen Zeit als unberechtigt heraus). Die andern geben ihre Bildreden oft in den Dienst abgelebter Gedanken und seltsamer Quisquilien (Hillel und Schammai streiten mit Bildreden über die Frage, ob Gott die Erde oder den Himmel eher schuf). Jesus verwendet seine Gleichnisse, um die neuen Gedanken seiner Predigt, Gedanken, die das Leben des Einzelnen im Innersten berühren, in einer Weise darzustellen, die Zweifel ausschließt. So muß der unbefangene Betrachter der Religionsgeschichte urteilen: Jesus hat wertvollen religiösen Gedanken ein für alle Male die klassische Fassung gegeben. Einige Beispiele (Genaueres vor allem bei Paul Fiebig, Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse, 1912).

Entscheidenden Wert hat der Gedanke, daß Gott gnädig ist und sich des Sünders erbarmt. Der Wert beruht darauf, daß erstens die sittliche Art der Religion sicher gestellt wird. Niemand wird einen Gott, dessen überragende Eigenschaft Gnade ist, mit äußeren Werken, errechneten Diensten, Leistungen an Gebet und Fasten zwangsweise zu seinen Gunsten stimmen wollen. Zweitens wird nur dann, wenn Gott vor allem Gnade ist, dem Menschen Friede beschert. Bei jeder anderen Gottesauffassung kommt er über ängstliches Sorgen, ob er wohl auch den Ansprüchen Gottes genügt, nicht hinaus. Und diesen Gedanken der Gnade Gottes hat der Herr in ewig giltige Formen gefaßt, gerade in seinen Bildreden. Ein Bildrede ist es schon, wenn Jesus Gott vor allem Vater nennt (das ist die einzige Anrede an Gott, die er im Vaterunser verwendet). Man kann die Vaterbezeichnung, wenn sie auf Gott angewandt wird, so deuten, daß man unter Vater den Schöpfer versteht: diese Deutung findet man oft auf jüdischem Boden. Jesus merzt sie aus und deutet das Wort Vater sittlich; der Begriff der Gnade leuchtet hervor: „Welcher ist unter euch Menschen, so ihn sein Sohn bittet ums Brot, der ihm einen

Stein biete? oder so er ihn bittet um einen Fisch, der ihm eine Schlange biete? So denn ihr, die ihr doch arg seid, könnt dennoch euren Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten“ (Mt. 7, 9 ff.). Dazu nehme man die drei Bildreden vom Verlorenen: vom verlorenen Schafe, vom verlorenen Groschen und vor allem vom verlorenen Sohne (Lk. 15). Wir kennen diese Geschichten von Kindheit. Sie sind uns vielleicht auch deshalb nicht sonderlich eindrucksvoll, weil wir im eigenen Leben eine gleichförmige Entwickelung durchmachten, nicht durch einen Bruch hindurch gingen, wie der verlorene Sohn. Man muß erlebt oder gelesen haben, welch gewaltigen Einfluß diese Bildreden unter anderen Verhältnissen ausüben: dort, wo der Mensch, in der Tiefe seiner Sünde, ein Erbarmen Gottes für unmöglich hält und nun auf einmal mit Worten Jesu die Botschaft von der Gnade Gottes empfängt. Ich gedenke endlich einer Bildrede, von der sich mit Sicherheit erweisen läßt, daß sie bis ins letzte eigene Erfindung Jesu darstellt: der Bildrede vom Pharisäer und Zöllner. Jesus übertreibt nicht (das läßt sich aus den Überlieferungen der Rabbinen nachweisen, und auch das Meiden des Übertriebenen gehört zur echten Kunst). Dennoch werden die beiden Typen, Pharisäer und Zöllner, scharf einander gegenübergestellt. Und zwar so, daß sich wieder für den, der in seiner Sünde verzweifeln will, reicher Trost ergibt (Lk. 18, 9 ff.). Eng hängt damit zusammen, wie Jesus in seiner religiösen Sprache das Bild vom Kind verwertet: Die damalige Zeit ist nicht kinderfreundlich. Vielfach setzt man Kinder aus. Von den Juden ist freilich bezeugt, daß sie hier nicht mittun (Zwölfapostellehre 2, 2 fußt auf jüdischer Überlieferung). Aber auch bei Juden zeigt sich vielfach Geringschätzung des Kindes. Auf Erziehung wird weniger Gewicht gelegt. Man überläßt die Kinder, besonders in den entscheidenden frühen Jahren, vielfach Sklaven, die man zu anderen Zwecken nicht mehr brauchen kann (Josefus, Vita 76, 429). In der Predigt Jesu sind die Kinder Vorbilder für den, der die wahre Stellung zu Gott gewinnen will. Dahinter steht vor allem der Gedanke, daß die Kinder naiv sind, mit ihren Eltern nicht rechnen, sich keine Verdienste erwerben wollen, sondern sich hingeben in schlichtem Vertrauen (Mt. 18, 3 ff.; 19, 14).

Wichtig für den, der damals unter den Juden mit einer neuen Predigt auftrat, war vor allem die rechte Stellungnahme zu den Zukunftshoffnungen. Die Zeit war äußerlich schwer. Die Juden seufzten unter der Fremdherrschaft der Herodäer und Römer. Desto sehnsuchtsvoller erwarteten sie von der Zukunft, am liebsten von der nächsten Zukunft, Erlösung. Diese Erlösung sah natürlich oft weltlich aus: ein jüdisches Weltreich, mit dem Trone Davids in Jerusalem. Wieder nimmt der Herr in Bildreden zu den Gedanken des Volkes Stellung. Besonders in den Bildreden vom Himmelreiche (Mt. 13). Sie schildern das allmähliche Wachstum des Reiches, machen zugleich klar, daß es eine innere Größe ist: Scheidung der Guten und Bösen wird in ihm nicht sofort eintreten, sondern erst am Ende der Tage, wenn der Herr mit seinen Engeln das letzte Gericht hält. Der Gedanke an einen messianischen Feldherrn, an Kriegsheere und Kriegsgeschrei um den Messias fällt aus; also gerade das, worauf damals die Hörer am meisten spannten (vgl. besonders Mt. 24).

Noch schärfer, wenn es sein könnte, zeigt sich uns die wahre Meinung Jesu vom Ende in dem scharf gesehenen Bilde vom Blitze. „Gleichwie der Blitz ausgeht vom Aufgang und scheint bis zum Niedergang, also wird auch sein die Zukunft des Menschensohnes" (Mt. 24, 27). Also der Menschensohn kommt nicht als ein Feldherr, der sich seine Stellung erst erkämpft. Sondern er kommt als eine Himmelserscheinung: so eindeutig, daß niemand auf der ganzen Erde einen Augenblick zweifeln kann, was sie besagt. Auch diese neue Auffassung der letzten Dinge bestimmt die folgenden Jahrhunderte.

In der Sittenlehre Jesu ist ein überragender Begriff die Nächstenliebe. Er ist von Anfang an Mißverständnissen ausgesetzt. Der Begriff des Nächsten war Juden und Griechen bekannt; auch die Forderung, daß man den Nächsten lieben müsse. Aber bei den Juden verstand man unter dem Nächsten den Volksgenossen (Hillels Wort b. Schabbath 31 a ist kein Gegenbeweis; er empfiehlt die Nächstenliebe zwar einem Heiden, aber einem, der Proselyt werden will; die Pharisäer sind sonst sogar geneigt, unter dem Nächsten nur Mitpharisäer zu begreifen). Bei den Griechen machte sich hier theoretisch ein gewisses Weltbürgertum geltend. Aber in der Praxis folgte ihm oft nicht einmal der Philosoph: er sah mit Verachtung auf den, der nicht dieselbe Bildung besaß. So muß Jesus seine Forderung der Nächstenliebe erläutern. Er bedient sich dabei wieder der Bildrede, im Gleichnisse vom barmherzigen Samariter (Lk. 10, 30 ff.). Es ist eine der bekanntesten, am häufigsten gemalten Bildreden: schon das ein Beweis ihres künstlerischen Wertes. Allerdings liegt uns das Verständnis des Gleichnisses nicht so nahe, wie den Zeitgenossen Jesu. Was ist für uns ein Samariter? Walther Classen sucht den Gefühlswert des Begriffes dadurch nahe zu bringen, daß er an die Stelle des Samariters polnische Arbeiter setzt (Christus heute als unser Zeitgenosse, 1905, S. 33 f.). Darin liegt Richtiges. Aber damit ist aus dem Worte noch nicht alles herausgeholt. Der Samariter war für den Juden politischer und religiöser Gegner; in letzterer Beziehung Vertreter einer Frömmigkeit, von deren geringem Werte man im tiefsten überzeugt war. Dabei war der Samariter nicht nur im Ganzen Sinnbild eines verachteten Volkes. Man begegnete ihm auch persönlich oft feindselig. Und gerade er wird von Jesus als der hingestellt, von dem man lernen soll, wer der Nächste ist. So malt er in einer jedem unmißverständlichen Weise, daß die Nächstenliebe alle Zäune wegreißen soll; sie fordert also viel mehr, als ihr Name sagt. Friedrich Nietzsche nimmt gelegentlich an dem Worte Nächstenliebe Anstoß: er müsse durch Fernstenliebe ersetzt werden (Also sprach Zarathustra S. 88). Da bleibt der Philosoph am Wortlaute kleben. Hätte er die Bildrede vom Samariter beachtet, so sähe er, daß der Begriff Fernstenliebe durchaus im Sinne Jesu ist. So hat Jesus in klassischer Weise eine Grundforderung aller Gegenwartsreligion gefaßt.

So viel über die Bildreden des Herrn und ihre unvergängliche Bedeutung. Auch abgesehen davon prägt Jesus Worte und Gedanken, die der menschlichen Sprache nie verloren gehen (vgl. Oskar Holtzmann, Christus, 1914).

Wir nennen Heuchler Pharisäer. Nicht weil drei Menschenalter vor Jesus der Makkabäerkönig Alexander Jannai ihnen diesen

Namen anhängte (b. Sota 22 b) und Rabbinen gelegentlich ähnliche Einzelurteile fällten (z. B. Sota 3, 5): die Kunde davon ist über die Kreise der Forscher kaum hinausgedrungen. Sondern weil der Zorn Jesu seine Hauptgegner öfters mit diesem Scheltworte bedenkt. Die Hauptsache ist dabei, daß Jesus nicht nur schilt, sondern seine Schilderung in Bildern von greifbarer Anschaulichkeit beweist. Der Pharisäer, der an der Straßenecke betet, die Ehrenplätze liebt, sich sogar im Gebete über seine Mitmenschen erhebt, dabei aber innerlich vertrocknet, ist eine Gestalt, die jeder kennt (Mt. 6, 1 ff.; 23, 1 ff.).

Die besondere Begabung, die jeder Mensch von Gott ins Leben mitbekam, nennen wir Talent. Woher die sonderbare Bezeichnung? Talent ist, im Sprachgebrauche der alten Welt, eine hohe Summe Geldes: Luther übersetzt das betreffende Wort mit Zentner. Unser Sprachgebrauch schließt sich auch hier an ein Wort Jesu an, an die Bildrede von den anvertrauten Pfunden, genauer den anvertrauten Talenten. Der Herr, der ins Ausland reist, vertraut jedem seiner Sklaven eine bestimmte Summe Geldes an, entsprechend seiner Begabung (Mt. 25, 14 ff.).

Höchste sittliche Verpflichtung fassen wir gern zusammen in dem Worte von der Feindesliebe (wie ja das Gebot der Nächstenliebe nach der Auslegung Jesu als Gebot der Fernstenliebe aufzufassen ist). Auch das Wort von der Feindesliebe schafft Jesus Er lehnt sich hier an die semitische Art des Ausdrucks an. Der Semit liebt keine Gemeinplätze: Du sollst alle Menschen lieben. Das ist ihm zu farblos. Er greift eine Grenzbestimmung heraus, die anschaulich sagt, wie weit die Liebe gehen soll. Doch hat kein Jude vor Jesus gewagt, so von der Notwendigkeit der Feindesliebe zu reden, wie Jesus; am wenigsten in einem eindrucksvollen, vierfachen Parallelismus: „Liebet eure Feinde; tut denen wohl, die euch hassen; segnet die, so euch verfluchen; bittet für die, so euch beleidigen“ (Lk. 6, 27 f.; vgl. Mt. 5, 44). Gerade weil wir solche Grenzbestimmungen nicht gewohnt sind, sind sie für uns anschaulich und wertvoll.

Noch eine andere Weise gibt es, sich die höchste Verpflichtung gegen die Mitmenschen zu vergegenwärtigen. Jeder soll ein Diener der Gesamtheit sein. Besonders sollen die Hochstehenden sich in dieser Weise verantwortlich fühlen. Etwa in der Art, wie Friedrich der Große sich als den ersten Diener seines Staates bezeichnete. Hier hat der König, der sonst nicht viel von positivem Christentume hielt, eine Anleihe bei dem Evangelium gemacht; an einer Stelle, die auch für Luthers Auffassung der sittlichen Verpflichtung wichtig war. Jesus stellte einmal die irdischen Staaten, wie sie zu seiner Zeit waren, in Gegensatz zu den Regeln, die das Verhalten seiner Jünger bezeichnen sollen. „Ihr wißt, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Mächtigen unter ihnen haben Gewalt Aber also soll es unter euch nicht sein. Sondern welcher will groß werden unter euch, der soll euer Diener sein. Und welcher unter euch will der Vornehmste werden, der soll aller Sklave sein“ (Mt. 20, 25 ff.).

Das sind einige Beispiele von vielen. Sie zeigen alle, daß Jesus verbreitete, wertvolle Gedanken in allgemeingültiger Weise faßt.

Worte können abgegriffenen Münzen gleichen, die ihre klare, ursprüngliche Prägung im Laufe der Zeiten verlieren und dann keine rechten Dienste mehr leisten, vielleicht sogar schaden. Aber anschau-

lich gesehenen Bildern und Begriffen pflegt ein anderes Schicksal beschieden zu sein. Sie sind Träger von Gedanken; auch dort, wo man dem Ursprungsgebiete der betreffenden Gedanken vielleicht nicht freundlich gesinnt ist. Einige Zeit vor Jesus übertrug man das Alte Testament ins Griechische. Juden unterzogen sich der Arbeit, jedenfalls Leute, die zur jüdischen Gemeinde gehörten. Aber sie konnten nicht hindern, daß mit der griechischen Sprache auch griechische Gedanken in die neue Gestalt des Alten Testaments Einzug hielten. Aus Indien wurde mir erzählt, daß der christlichen Mission durch die Sprachen der christlichen Völker gut vorgearbeitet wird. Diese Sprachen machen die Inder unvermerkt mit christlichen Grundbegriffen bekannt. So geht es vielfach mit den Worten Jesu in der Gegenwart. Sie sind ungeheuer verbreitet; in Deutschland insbesondere auch dadurch, daß die Lutherische Bibelübersetzung entscheidenden Einfluß auf die Gestaltung der neuhochdeutschen Sprache, also unserer Schriftsprache, gewann. So muß auch der Monist, er mag wollen oder nicht, vielfach mit den Worten und den Gleichnissen Jesu reden. Das ist das Erste, worin sich die Bedeutung des Herrn für die Gegenwart zeigt.

2.

Freilich auch das Äußerlichste. Es ist zu fragen, ob die Gedanken, die man mit den Worten Jesu ausdrückt, für die Gegenwart besondere Bedeutung haben; und ob man sie so versteht und begründet, wie das im Rahmen der Predigt Jesu geschieht. Nun zeigt ein Teil der gewählten Beispiele, daß diese Frage zu bejahen ist. Dennoch ists wohl gut, nochmals zu untersuchen, ob uns die Predigt Jesu in der Gegenwart besonders nahe angeht; auch abgesehen vom Kunstwerte.

Das, was die Allgemeinheit heute am meisten bewegt unter den vielen geistigen Größen, die unsere Aufmerksamkeit auf sich lenken, ist die soziale Frage. Schon hier hat uns Jesus viel zu sagen.

Das soll nicht heißen, daß er irgend ein soziales, sozialistisches oder kommunistisches Programm hätte. Ein Programm, das sich auf die Erdendinge bezieht, dürfen wir bei Jesus wohl nirgends voraussetzen. Systematische Anschauung liegt den Juden, vor allem der damaligen Zeit, überhaupt nicht. Für Jesus gibt es auch keine Veranlassung, hier zu systematisieren. Wohl sind im Palästina der Zeit Jesu soziale Gegensätze. Aber eine soziale Frage wird hier kaum empfunden; am wenigsten unter der altisraelitischen Bevölkerung mit ihrem bedeutungsvollen Armenrechte (vgl. hierüber Johann Jacob Rabe, Der Talmudische Tractat Peah von dem Ackerwinkel, Anspach 1781). In den Großstädten des Reiches spielt die Sklavenfrage eine Rolle. Sie wird von Philosophen gern erörtert. Und es fehlt nicht an gelegentlichen Sklavenaufständen. In Palästina gibts verhältnismäßig wenig Sklaven; und die wenigen leben wohl meist in patriarchalischen Verhältnissen. Dazu ist Jesus von der Wichtigkeit und dem Werte der Menschenseele zu sehr überzeugt, als daß er auf äußere Dinge viel Augenmerk richtete. Wir lassen uns nicht dadurch täuschen, daß bei einem der Evangelisten, bei Lukas, uns auch ein gewisses Interesse für äußere Einzelheiten der sozialen Frage entgegentritt. Das hängt mit persönlicher Eigenart des Berichterstatters

und mit gewissen urchristlichen Strömungen zusammen; diese entstanden erst infolge bestimmter wirtschaftlicher Erscheinungen in der Apostelzeit; sie beeinflussen aber die Auswahl und Beleuchtung des Stoffes im dritten Evangelium.

Dennoch bringt Jesus viel für den, dem die soziale Frage am Herzen liegt. Er macht uns zunächst klar, daß es bei dieser Frage nicht nur auf Äußerlichkeiten ankommt. Sie ist nicht nur eine Magenfrage. Am schärfsten zeigte sich in den Tagen Jesu der soziale Gegensatz in der Frage der Religion. Sie galt den Juden als Vorrecht der Begüterten, und nicht einmal aller Begüterten. Fromm waren nach ihrer eigenen Überzeugung und nach der Meinung des Volkes die Pharisäer. Es war nicht leicht, in ihren Kreis zu kommen. Man mußte das Gesetz kennen lernen samt der Überlieferung, die seit den Tagen Esras zum Gesetze hinzugewachsen war. Die Überlieferung hatte vor allem Sabbat- und Reinheitsgebote mit einer Fülle von Bestimmungen umgeben. Wollte man sie lernen und im Leben beachten, so mußte man viel Zeit fürs Studium übrig haben. Das war nur Wohlhabenden möglich. Dabei waren die Pharisäer wählerisch unter den Wohlhabenden. Ausgeschlossen waren vor allem die Zöllner. Sie galten als Diener einer fremden Obrigkeit; zugleich als Menschen, die es mit den zehn Geboten nicht genau nahmen. Ausgeschlossen waren weiter die Frauen. Wir lesen in den Schriften der Rabbinen harte Worte über die geistige Minderwertigkeit der Frau, gerade in Dingen der Frömmigkeit. Die Frau ward oft auf eine Stufe mit dem Kinde gestellt („Frauen, Sklaven, Kinder" Berachoth 3, 3 usw.).

Hier schafft Jesus Wandel. Die Überlieferung beseitigt er fast ganz. Sie widerstreitet an zu vielen Stellen dem Gebote Gottes (vgl. z. B. Mt. 15, 1 ff.). Sie führt zur Heuchelei (vgl. z. B. Mt. 6, 1 ff.). Auch die Geltung des alttestamentlichen Gesetzes, so weit es sich um Gebote äußerer Art handelt, wird von ihm begrenzt (Mt. 15, 10 ff.). Die Dinge, auf die es ankommt, sind Gerechtigkeit und Liebe (Mt. 23, 23). Und diese Begriffe werden von Jesus so gedeutet, daß man sie ohne Studium begreift; daß man ihnen gemäß leben kann, ohne Beruf und Alltagsleben zu verlassen. Gewiß ists gut, Gott Opfer darzubringen. Wichtiger ists, sich mit seinem Widersacher zu versöhnen. Darum soll man mit dem Opfer warten, bis der Nächste versöhnt ist (Mt. 5, 23 f.). Man soll dem Armen geben, ohne auf Lohn oder Vergeltung zu warten. Es ist wertvoller, zu seinem Tische Bettler zu laden, von denen man nicht wieder zu Tische gebeten wird, als vornehme Leute, die Gleiches mit Gleichem danken (Lk. 14, 12 ff.). Hier ist die Stelle, wo auch das Gebot der Feindesliebe seinen notwendigen Platz hat. Auf diese Weise wird die unsoziale Art dort beseitigt, wo sie am drückendsten wirkt: in der Frömmigkeit. Denn was gibt es für den Armen Schlimmeres, als wenn ihn harte Herren sogar daran hindern, zu seinem Gotte zu gelangen, und ihm so auch die Hoffnung auf bessere Zukunft zerstören?

Damit will ich nicht sagen, daß Jesus gegen äußere Not unempfindlich wäre. Er ist selbst kleiner Leute Kind. Von den Palästen und dem Leben in den Palästen redet er, wie man wohl mit einem gewissen Recht geurteilt hat, oft im Märchentone (ich denke an die übertreibende Zahl Mt. 18, 24, an das eigenartige Verhalten des

Königs Mt. 22, 9, an die Undeutlichkeiten Mt. 25, 1 ff.). Dagegen ist er heimisch in einem Hause, das nur aus einem armseligen Raume besteht, einem Hause, das ganz erleuchtet ist, wenn man in ihm eine einzige Lampe anzündet (Mt. 5, 15; vgl. Mt. 13, 33; 18, 12 f.; Lk. 15, 8). Er übt einen irdischen Beruf aus, der in der Regel nicht dazu geeignet ist, jemanden in die Schar der oberen Zehntausend einzuführen (Mk. 6, 3). Wir hören denn auch von seinen Eltern, daß sie bei der Darstellung im Tempel nur ein paar Tauben, die Gabe der Armen, darbringen (Lk. 2, 24; vgl. 3. Mo. 12, 8). Bei seinen Reisen hin und her im Lande ist der Herr auf die Gaben wohlhabender Anhänger und Anhängerinnen angewiesen (Lk. 8, 1—3). So erwartet man, daß Jesus für die Armen ein Herz hat. Er wird nicht ungerecht gegen die Reichen an sich, obwohl die meisten reichen Leute unter den Juden der Zeit auch religiös seine Gegner sind (die meisten Reichen sind Pharisäer oder Sadduzäer). Aber es gibt Reiche auch in der Umgebung Jesu. So den Oberzöllner Zachäus in Jericho, der die Hälfte seines Besitzes den Armen gibt und zu viel Erhobenes vierfältig erstattet (Lk. 19, 1 ff.). So die Geschwister in Bethanien (Lk. 10, 38 ff.; Jo. 11, 38; 12, 1 ff.) und viele andere. Aber für die Armen hat er besonders viel übrig: gerade weil sie bisher so vernachlässigt wurden.

Gern redet der Herr von der Hilfe, die den Armen erwiesen werden soll. Was er an kritischen Worten über das Almosengeben spricht, bezieht sich nur auf seine äußere Art und auf die religiöse Schätzung, die es damals erfuhr (Mt. 6, 1—4). Man soll es nicht als eine Leistung ansehen, durch die man sich bei Gott etwas verdient (die Pharisäer nannten das Almosen „Gerechtigkeit"). Im übrigen ist das Almosengeben löblich. Jesus gibt selbst Almosen, wenn es der Zustand der gemeinsamen Kasse gestattet (beim letzten Mahle meint ein Teil der Jünger, Jesus habe dem Judas Ischarioth den Auftrag gegeben, den Armen etwas zuzuwenden (Jo. 13, 29, vgl. Mt. 26, 9). Und die Mahnung, Almosen zu geben, kehrt des öfteren wieder, teils allgemein (Lk. 12, 33; vgl. 14, 33), teils in bezeichnendem Einzelfalle. Der reiche Jüngling, der an seinem Gelde hängt und deshalb den rechten Weg zu Gott nicht findet, wird von Jesus ermahnt, alle seine Habe den Armen zu geben (Mt. 19, 21). Man muß dabei berücksichtigen, daß das Almosengeben das Hauptmittel der damaligen Wohltätigkeit ist. Nur hüte man sich, Worte wie „Verkaufe, was du hast" zu verallgemeinern oder zu stark zu unterstreichen. Das Hauptgewicht legt Jesus darauf, daß die Armen religiös erlöst werden.

So spielt in der Predigt Jesu und seinem Verhalten das Bestreben eine Rolle, gerade zu den Ausgeschlossenen der damaligen frommen Gesellschaft zu kommen, zu den Zöllnern und den Frauen.

Daß die Zöllner zu den Bevorzugten in der Gemeinde Jesu gehören, ist bekannt. Nicht daß Jesus sich gegen die Sünden verschließt, die in den Kreisen der Zöllner vorkommen. Unrecht nennt er immer Unrecht. Aber er verschließt sich auch nicht gegen die Tatsache, daß gerade in den Zöllnern eine starke, innerliche Sehnsucht lebt, aus dem Leiden und der Sünde der Gegenwart herauszukommen. Eine Sehnsucht, wie sie Jesus bei den Pharisäern meist vergebens sucht. So sind Zöllner in gewisser Weise für den Empfang der

frohen Botschaft besonders gerüstet. Vielleicht wählt Jesus das Dorf Kapernaum deshalb zum Mittelpunkte seiner Predigttätigkeit, weil es der Zollgrenze nahe liegt und deshalb vielen Zöllnern als Heimstätte dient (vgl. Mt. 4, 13; Jo. 2, 12). In jedem Falle verkehrt Jesus mit Zöllnern absichtlich viel. Daß er mit ihnen Gemeinschaft halten will, beweist er in zweierlei Weise. Erstens ißt er mit ihnen. Das ist einer der stärksten Gemeinschaftsbeweise, den das Morgenland kennt. Das Neue Testament nennt, so sparsam es sonst mit der Namennennung bei Nebenpersönlichkeiten verfährt, gleich zwei Zöllner, in deren Haus Jesus zum Mahle weilt: Levi-Matthäus in Kapernaum, Zacchäus in Jericho (Mt. 9, 9 f.; Lk. 19, 1 ff.). Vom Mahle im Heime des Matthäus wird ausdrücklich berichtet, daß noch viele andere Zöllner zugegen sind. Dabei ficht es den Herrn nicht an, daß die Pharisäer an seinem Verfahren Anstoß nehmen. So sehr er dafür eintritt, daß man dem Schwachen keinen Anstoß gibt, scheut er sich doch nicht, hier selbst Anstoß zu geben, wo es sich um einen für seine Grundanschauung wichtigen Tatbestand handelt: der soll unverkürzt zu seinem Rechte kommen (Mt. 9, 11 ff.). Das Zweite, was hier bedeutsam ist, ist die Berufung eines Zöllners, eben des Matthäus, in den Jüngerkreis. Auch das kann bedenklich scheinen. Bei den herrschenden Vorurteilen hat es ein ehemaliger Zöllner nicht leicht, unter den Juden als Sendbote Jesu zu arbeiten. Wieder ist Jesus die Sache wichtiger, als die Rücksichtnahme auf ein Vorurteil (Mt. 9, 9).

Weniger pflegt man auf die andere Tatsache zu achten, daß Jesus die Frauen in seinen Kreis zieht. Auch diese Tatsache steht fest Man kann sie statistisch erfassen. Die Bildreden des Herrn sind mit den Bildreden der Rabbinen verwandt. Aber in den Bildreden Jesu kommen Frauen häufiger vor, werden auch häufiger zur Darstellung besonderer göttlicher Dinge benutzt (wie im Gleichnisse vom Sauerteige Mt. 13, 33 und vom verlorenen Groschen Lk. 15, 8 f.). Ebenso kann man bei den Wundergeschichten der Evangelien eine Statistik aufmachen. Sie sind vielfach mit rabbinischen Wundergeschichten verwandt. Aber selten sind die Wundererzählungen im Talmud, in denen einer Frau geholfen wird. In den Evangelien begegnet dieser Fall öfters (Paul Fiebig erinnert mich an das Brotwunder der Frau des Rabbi Chanina ben Dosa, eine Geschichte aus der Apostelzeit, b. Taanith 24 b 25 a). Klar liegen auch die Fälle, in denen sich der Herr über die Sitte seiner Zeit hinwegsetzt, um Frauen zu helfen: und die Frauensitte ist heute noch streng im Morgenlande. Mit der Samariterin unterhält sich der Herr allein, unter vier Augen: hier merkt der Evangelist an, daß die Jünger sich über das Verhalten Jesu wundern, offenbar weil er gegen das Hergebrachte verstößt (Jo. 4, 27). In anderen Fällen fehlt eine solche Anmerkung: sie liegen für den Kenner gleichwohl deutlich. Jesus reicht im Hause des Simon Petrus dessen kranker Schwiegermutter die Hand: das ist notwendig, um ihr Vertrauen zu wecken und sie zu heilen (Mk. 1, 31). Er duldet Frauen in seiner unmittelbaren Umgebung, läßt sich von ihnen nicht nur unterstützen, sondern auf seinen Reisen begleiten (Lk. 8, 1—3; Mt. 20, 20; 27, 55). Eine ganze Reihe von Namen sind hier überliefert (in diesem Falle macht uns wenigstens die Stellungnahme der alten Kirche deutlich, daß man das Verhalten des

Herrn als ungewöhnlich empfand). Auch das können wir feststellen, daß die Frauen auf die neue Art Jesu eingehen. Sie danken in mannigfacher Weise und bezeigen ihre Verehrung. Marta müht sich um sein leibliches Wohl; Maria sitzt still zu seinen Füßen (Lk. 10, 38 ff.). Verschiedene Galiläerinnen unterstützen Jesus auf seinen Reisen (Lk. 8, 3 usw.). Eine unbekannte Frau preist Jesu Mutter selig (Lk. 11, 27). Maria von Bethanien salbt den Herrn kurz vor seinem Tode (Mt. 26, 6 ff. u. Par.). Die große Sünderin huldigt ihm in ähnlicher Weise (Lk. 7, 36 ff.). Und noch dem Gekreuzigten wahren die Frauen die Treue (Mt. 27, 55 f. u. Par.). Sie halten fester an Jesus, als die Männer. Sie haben, als die bis dahin Entrechteten, wohl auch das Gefühl, Größeres von ihm zu empfangen.

So bietet Jesus dem viel, dem die soziale Frage am Herzen liegt. Das ist freilich nicht so zu verstehen, als erschöpfe sich die Art Jesu in dieser einen Eigentümlichkeit. Er ist so reich, daß er wohl allen Menschen der Gegenwart etwas zu sagen weiß, was sie im Innersten trifft: und durch welche Fülle der verschiedensten Gedanken wird die Menschheit heute zerrissen! Ein Blick in die moderne Lyrik ist bezeichnend. In ihr finden sich nicht alle Richtungen der Gegenwart zusammen, aber ein guter Teil. Dennoch spielt Jesus fast auf dem gesamten Gebiete der Lyrik eine wichtige Rolle. Man fühlt sich in seine Empfindungswelt ein. Man sucht in ihm die eigenen Gedanken. Ich nenne ein paar Namen: Liliencron, Dehmel, Bierbaum, Morgenstern, Schüler. Merkwürdiger Weise (auch dies wohl ein Zeichen dafür, wie vielen Jesus heute etwas zu sagen hat) sind auch die Dichter jüdischer Rasse an diesem Tatbestande beteiligt. Ich hebe noch einige Punkte heraus aus der Bedeutung des Herrn für das Geistesleben der Gegenwart.

Oskar Wilde, der englische Dichter, urteilt einmal, der Herr habe feines Empfinden gehabt für die Armut der reichen Leute und es verstanden, ihr abzuhelfen (De Profundis, S. 51 f. der deutschen Ausgabe). Der Gedanke ist soweit richtig, daß Jesus dem Reichen zeigt, wie er seine Schätze verwenden soll. Er soll nicht, wie der Mann in der Bildrede, der sich neue Scheuern baut, nur darauf aus sein, den Reichtum zu mehren. In die andere Welt kann er ihn doch nicht mitnehmen (Lk. 12, 16 ff.; vgl. 16, 19 ff). Er soll lieber für seine Seele eine geistige Heimat suchen, die von allen Schätzen der Erde innerlich unabhängig ist, und die Regel beachten: Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz (Mt. 6, 19 ff.). Gewiß spürt Jesus, dessen Augen in die Tiefe der Seele blicken, die geistige Armut und Sehnsucht, die oft in den Herzen reicher Leute zu Hause ist (vgl. Mk. 10, 21).

Immerhin, solche Gedanken knüpfen sich selten an die Predigt Jesu an. Sie bietet dazu selten Gelegenheit: reiche Leute sind in urchristlicher Zeit spärlich im Kreise des Herrn vertreten. Eher versteht man, daß die Künstler der Gegenwart in Jesus einen der Ihren sehen. Die Fassung, die Jesus seinen Gedanken gibt, bietet dazu allen Anlaß. Aber auch die Gedankenwelt des Herrn. Er besitzt ein lebhaftes Naturgefühl. Nicht immer im modernen Sinne des Wortes. Schöne Bergformen, wunderbare Zusammenstellungen von Farben, wie sie heute die europäischen Reisenden in Galiläa entzücken, be-

achtet man damals selten. In der Regel findet man das in der Welt schön, was in ihr dem Menschen dient. Josefus, ein jüngerer Zeitgenosse der Apostel, bietet dafür in seinen Schriften unübertreffliche Belege. In dieser Beziehung aber bedeutet Jesus einen Höhepunkt in der Entwickelung des Naturgefühls. Ich denke an die Naturschilderungen in seinen Gleichnissen. Sie verraten eingehendste Naturbetrachtung: muß man nicht schließen, daß er sich liebevoll in die Natur versenkt? So nimmt es nicht wunder, daß Jesus in die schöne Natur geht, wenn er einmal mit seinem Gotte allein sein will: er geht nachts auf die Berge (Mt. 14, 23). Es nimmt auch nicht wunder, daß Jesus hier und da sogar als Vertreter modernen Naturgefühls erscheint. Er preist die Lilien auf dem Felde, also das Unkraut, das man zu verbrennen pflegt, das dem Menschen mithin nur wenig dient. Ja, er vergleicht es mit Salomo in seiner Pracht (das ist das Herrlichste, was sich der Jude der damaligen Zeit vorstellen kann), und der Vergleich fällt nicht zu Gunsten Salomos aus (Mt. 6, 28 ff.). Man könnte heute leicht einen solchen Standpunkt als Naturalismus bezeichnen. Wie die wertlosesten Pflanzen, so betrachtet Jesus auch die wertlosesten Tiere, die Spatzen, als Geschöpfe, die unmittelbar Gott unterstehen. Kein Spatz fällt vom Dache, ohne euren Vater (Mt. 10, 29). Jesus meidet Übertreibungen. Mehrfach urteilt er inbezug auf den Unterschied von Mensch und Tier: Seid ihr denn nicht viel mehr, denn sie? (Mt. 6, 26; 10, 31; 12, 12). Dennoch ist sein Urteil über die Sperlinge bemerkenswert. Die frommen Juden der Zeit verbieten es, das Gebetswort zu sprechen: „Bis auf ein Vogelnest erstreckt sich dein Erbarmen". Sie wollen also Gott mit so niedrigen Geschöpfen nicht in Verbindung bringen (Berachoth 5, 3; die Gemara b. Berachoth 33 b geht um die Hauptfrage herum; vgl. O. Holtzmann z. St.).

Der Künstler nimmt nicht nur an Jesu Weltauffassung Anteil, sondern auch an seiner Lebensart, vor allem an seinem Charakter. Gerade die Gegenwart hat erkannt, wie wertvoll eine Betrachtung der ganzen Gesinnung Jesu ist. Früher legte man sich in dieser Frage wenig Rechenschaft ab. Wenn doch, so malte man das Bild des Herrn gern in weichsten Farben. Es bekam einen frauenhaften Zug. Heute noch kann man in Kirchen, Wohnungen, Schaufenstern viele Jesusbilder sehen, die nach dieser Weise gemalt sind. Es wäre Zeit, daß sie verschwänden. Sie stoßen wohl jeden ab, der nicht durch lange Gewöhnung gegen sie gleichgültig geworden ist. Und sie entsprechen nicht dem, was uns die Evangelien von der ganzen Art des Herrn sagen. Der, der mit scharfen Worten gebot, seinem Bruder kein hartes Wort zu sagen (Mt. 5, 22), zürnt heftig, wenn das Reich Gottes es verlangt (Mt. 23). Der, der die Warnung ausspricht, dem Bösen nicht zu widerstehen (Mt. 5, 39), leistet die ganze Zeit seines öffentlichen Wirkens den Pharisäern Widerstand. Und sein Kampf beschränkt sich nicht auf rein geistige Waffen. Sein Verhalten bei der Tempelreinigung macht klar, daß er andere Waffen für erlaubt hält, wenn die dringende Sorge um das Heiligtum es verlangt (Mt. 21, 12 f.). Das Bild des Herrn ist durchaus so, daß es in unsere rauhe Zeit hineinpaßt. Auch das entdeckten die Künstler unserer Zeit: mit Vorliebe malen sie auf ihren Bildern und in ihren Gedichten die alte und doch ungewohnt gewordene

männliche Jesusgestalt (vgl. meinen Vortrag „Die männliche Art Jesu“, 1918).

Auch der engeren Gemeinde der Frommen bietet das Bild Jesu übergenug, das uns die Evangelien entwerfen. Es bringt denen reichen Trost, die einsam durch die Welt gehen und das Bedürfnis haben, all ihre Fragen allein zu lösen. Sie hören da etwa, daß es nichts Wertvolleres gibt, als die Menschenseele, und daß der Mensch alles tun muß, um seine Seele zu gewinnen (Mt. 16, 26). Sie hören weiter, daß es auf das äußere Tun des Menschen weniger ankommt, als auf die Gesinnung, aus der das Tun hervorgeht (z. B. Mt. 15, 17 ff.). Gerade weil Jesus in Gegensatz steht zu der herrschenden religiösen Gemeinde seiner Zeit, kommen derartige Töne bei ihm zur Geltung. Aber Jesus weiß auch, daß es auf die Dauer keine Frömmigkeit gibt, ohne fromme Gemeinschaft. So redet er öfter von der kommenden Gemeinde. Er spricht von der Ordnung, die dort herrschen soll, von dem Gebote der Liebe, das zur Duldsamkeit auch gegen unwürdige Glieder der Gemeinde verpflichtet (Mt. 13, 24 ff. usw.; 18, 15 ff.). Er gibt aber der Gemeinde auch besondere Verheißungen, selbst der kleinsten Gemeinde. „Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen“ (Mt. 18, 20). Und über dem Schlusse des ersten Evangeliums steht die gewaltige Verheißung: „Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende“ (Mt. 28, 20).

Wir dürfen aus einem besonderen Grunde den Satz unterstreichen, daß der Herr den Menschen immer etwas zu sagen hat. Die Weltanschauungen wandeln sich. Es wandelt sich unsere Erkenntnis vom Wesen der Menschenseele, von der Kunst, von der rechten Art, sich auszudrücken, und der rechten Art, Natur zu betrachten. Die Menschenseele selbst wandelt sich in gewisser Weise auch. Sie ist immer ein zartes Gewächs, leicht zu beeinflussen, schnell zu begeistern, rasch zu verletzen. So redet man heute viel von einer Geschichte der Menschenseele. Sicher erkannt ist von dieser Geschichte wenig. Aber das scheint mir sicher erkannt, daß es hier Verhältnisse und Beziehungen gibt, die sich nicht wandeln. Und gerade die römische Kaiserzeit, die uns hier besonders betrifft, mutet uns modern an, was die Stimmung in der Seele der damaligen Menschheit betrifft. Die allgemeine Lage war ähnlich. Es gab keine herrschende Weltanschauung, keine herrschende Sprache. Das sind Zustände, die eine Differenzierung und damit oft eine Verfeinerung des Seelenlebens zur Folge haben. Man erkennt das vielleicht am deutlichsten aus der geistigen Art der Ehe in jenen Tagen. Sie ist nicht ohne Verinnerlichung; und es kommt oft vor, daß sich ein Mensch gerade zu einem andern unwiderstehlich hingezogen fühlt. Der Stoiker Musonius schwingt sich zu dem Satze auf, daß die Hauptsache in der Ehe nicht allein durch die Kinder gegeben ist: sie bedeutet vielmehr Lebensgemeinschaft überhaupt (S. 67 Hense). Die Ehe des ersten Herodes und der Makkabäerin Mariamme ist aus Friedrich Hebbel bekannt: der Künstler benutzt den Stoff, um moderne Empfindungen auszudrücken. Und doch modernisiert er kaum. Man kann die Haupttatsachen seines Werkes, auch die seelischen, bei dem jüdischen Geschichtsschreiber Josefus lesen, also einem Zeitgenossen der Apostel; und Josefus war keineswegs ein Schriftsteller, der seiner Zeit irgendwie voraus war. Am römischen Kaiserhofe gab

es ähnliche Stimmungen. Tiberius, der spätere Kaiser, mußte sich von seiner Gattin Agrippina scheiden lassen; aus politischen Gründen, um Augustus' Tochter Julia zu heiraten. Am Tage nach der Scheidung begegnete er, unvermutet, der ersten Frau: da übermannte ihn der Schmerz unwiderstehlich, und Augustus mußte Sorge tragen, solche Begegnungen zu verhüten (Guglielmo Ferrero, Die Frauen der Cäsaren, 1912, S. 59). Man denke nicht, daß hier die Vornehmen ihrer Zeit voraus waren. In die Kreise der kleinen Provinzialen führt uns eine jüdische Anekdote aus dem Midrasch Rabba zum Hohen Liede 1, 4 (Wünsche S. 28). Zwei Gatten wollen sich scheiden lassen, weil die Ehe schon zehn Jahre kinderlos ist. Auf den Rat ihres Seelsorgers wollen sie sich nach einem festlichen Mahle trennen. Der Mann bittet die Frau, das Kostbarste von seinem Besitze mit in ihres Vaters Haus zu nehmen. Die Frau wartet, bis der Mann schläft: dann läßt sie ihn, als das Wertvollste, in ihr Vaterhaus tragen. Das sind nur einige Belege. Hier hat die Gegenwart vor der Vergangenheit höchstens das voraus, daß solche seelische Verhältnisse jetzt häufiger sind. Wichtiger ist für uns, daß gerade in den Grundfragen der Religion die Menschenseele ihre Art kaum verändert. Der Psalter ist noch heute das Erbauungsbuch der frommen Gemeinde. Und zwar ein Buch, das in keiner Weise je überboten ward. Den neutestamentlichen Schriften gegenüber haben wir noch stärker den Eindruck, daß sie dauernde Bedürfnisse der Seele in unüberbietbarer Weise behandeln. Die Sehnsucht nach dem Vaterhause läßt sich nicht feiner darstellen, als in der Geschichte vom verlorenen Sohne (Lk. 15, 11 ff.). Der Glaube an die allmächtige Vorsehung Gottes findet für alle Zeiten seine wirksamste Fassung in den Bildern des Herrn von den Vögeln unter dem Himmel, den Spatzen auf dem Dache, den Haaren auf dem Haupte (Mt. 6, 26; 10, 29 ff.). Und die siegesgewisse Sicherheit des Heilsbewußtseins kann niemand treffender malen, als Paulus mit den Worten Röm. 8, 38 f.: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo Jesu ist, unserm Herrn". Die Entwickelungslehre läßt sich nicht ohne weiteres auf die Seele anwenden, vor allem nicht auf die fromme Seele. So haben wir auch vor der reinen Wissenschaft ein gutes Gewissen, wenn wir von Worten und Gedanken Jesu reden, die gerade für unsere Tage Bedeutung haben.

3.

Der Tatbestand tritt in ein helleres Licht, wenn wir eine geschichtliche Tatsache beobachten. Es liegt im Begriffe der geistigen Höherentwickelung, daß im Laufe der Geschichte alte Wahrheiten schärfer herausgearbeitet werden und neue auftauchen. Das läßt sich bei jedem Wirken einer überragenden Persönlichkeit feststellen. Sehe ich recht, so tritt in der Predigt und Person Jesu das Neue stärker hervor, als an irgend einer anderen Stelle der Geistesentwickelung.

Ich weiß, daß diese Behauptung bestritten ist. Namentlich in monistischen Kreisen redet man gern von einem vorchristlichen Christentume. Kein Gedanke, der im Urchristentume von Bedeutung sei, begegne in ihm neu. Oft schreitet man, wie Arthur Drews, zu dem

Satze fort, Jesus habe nie gelebt. Gegenüber solchen Versuchen scheint mir äußerste Vorsicht geboten. Die Arbeitsweise der betreffenden Schriftsteller entfernt sich von der Arbeitsweise, die in der Geschichtswissenschaft mit gutem Grunde sich einbürgerte. Bei Arthur Drews z. B. vermißt man eingehendes Quellenstudium, vor allem so weit es sich darum handelt, aus den Quellen in den Ursprachen zu schöpfen. Keine Übersetzung kann den Eindruck der Urschrift voll vermitteln. An Stelle der Quellen treten für Drews vielfach moderne Darstellungen. Bei denen hat man aber nicht den Eindruck, daß sie nach wissenschaftlichen Grundsätzen ausgewählt sind. Auf dem Boden des Urchristentums ist so viel und unter so vielen Gesichtspunkten „geforscht" worden, daß man für die gewagtesten Behauptungen Vertreter auftreiben kann. Drews sucht sich seine Gewährsmänner anscheinend so aus, daß er gerade für die Behauptungen Zeugen findet, an denen ihm aus Weltanschauungsgründen am meisten liegt. So legt er Gewicht auf die Vermutung von Hermann Gunkel, der Glaube an sterbende und auferstehende Götter sei in gewissen jüdischen Kreisen mit dem Messiasglauben verbunden worden. Eine Arbeitshypothese, die als solche fruchtbar werden kann, auch wenn sie nicht richtig ist. Gunkel selbst gibt zu, daß man Kreise der genannten Art mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln nicht nachweisen kann. Seine Gründe sind mittelbar und alles eher, als überzeugend (Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments 1903, S. 76 ff.). Drews nimmt die Gunkelsche Vermutung einfach an. Die sorgfältigen Ausführungen von Emil Schürer über den Glauben der Juden an Leiden und Sterben des Messias kommen bei Drews nicht zu ihrem Rechte (Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2. Band, 3. Auflage 1898, S. 553 ff.). Aus dem Gebäude von Drews und seinen Gesinnungsgenossen fällt aber ein Grundstein heraus, wenn der Nachweis nicht erbracht wird, daß die Juden auf ihren Messias den Mythus vom leidenden und auferstehenden Gotte übertrugen. So ist es denn kein Wunder, daß der Gedankengang von Drews dort versagt, wo es sich darum handelt, die Entstehung des Urchristentums positiv darzustellen. Ist es ein Zufall, daß wir auf eine eingehende gedruckte Darstellung dieser Frage aus der Feder von Drews bislang vergebens warten? (Ich verzichte auf genauere Behandlung der Frage, weil ich mich in dem gleichzeitig erscheinenden Vortrage „Hat Jesus gelebt?" mit Drews auseinandersetze).

Wenn wir klar sehen und dabei den Boden genauer wissenschaftlicher Forschung nicht verlassen wollen, müssen wir folgenden Weg einschlagen. Wir gehen davon aus, daß das Urchristentum eine palästinische Erscheinung ist. Die Erdfarbe des heiligen Landes, seiner Sprache, seiner Geschichte, seiner Kultur zeigt sich in der ältesten Überlieferung so deutlich, daß damit die Frage nach der Heimat der neuen Religion ein für alle Male entschieden ist. Dann ist es unsere Pflicht, die Predigt des Herrn mit dem Judentume Palästinas zu vergleichen. Das Judentum der Zeit war außerordentlich eng, fremden Einflüssen schwer zugänglich: besonders die Reinheitsvorschriften wirkten in diesem Sinne. Die Worte Jesu sind auch, gerade bei den ältesten Überlieferern, in dem Tone gehalten, der in den frommen Kreisen der palästinischen Juden damals üblich war. Genauer: im Tone der Pharisäer. Jeder Tag, an dem wir

den Talmud lesen, bringt uns hier neue Erkenntnisse. Beispielshalber sind die Bildreden Jesu nach Form und Inhalt aufs engste mit den Bildreden der Rabbinen verwandt. Rabbinisch sind die Einführungsformeln „Ihr habt gehört", „Es ist gesagt", „Ich aber sage euch" (Mt. 5, 21 ff.) und vieles andere. So ist es methodisch das Gewiesene, die Evangelien mit der Gedankenwelt der Rabbinen zu vergleichen. Da steht uns erfreulicher Weise auch in Talmud und Midrasch reicher, leider noch längst nicht ausgenutzter Stoff zur Verfügung. Ich hebe aus der reichen Fülle einiges heraus.

Das normale Judentum, wie es seine Ausprägung in den Schriften der Pharisäer fand, brachte es selten zu der seligen Gewißheit, daß der Mensch eines sein könne mit seinem Gotte. Das lag zum Teile daran, daß das Judentum keine ganz sichere Anschauung von der Sündenvergebung besaß. Es ist aber auch dadurch veranlaßt, daß den Juden die Lösung der Fragen, die mit der Theodizee zusammenhängen, damals unmöglich war. Das kann überraschen: das Alte Testament müht sich viel mit dieser Frage, und, wie etwa das Buch Hiob zeigt, nicht ohne Aussicht auf Erfolg. Aber infolge der Verengerung des Spätjudentums wurde ein Teil der alttestamentlichen Gedankenwelt, so sonderbar das klingen mag, fast vergessen. Das Spätjudentum sieht im Leiden der Menschen fast regelmäßig eine Sündenstrafe, und zwar so, daß man in jedem einzelnen Falle zu sagen weiß: dies und das Unglück ist die Strafe für diese und jene Sünde. Wir können mit Leichtigkeit aus den jüdischen Überlieferungen Listen zusammenstellen, Leiden auf der einen Seite, entsprechende Strafen auf der anderen. Einem Rabbi Hona werden einmal vierhundert Faß Wein sauer: es ergibt sich bei genauerer Nachforschung, daß er seinem Gärtner nicht die schuldigen Weinranken gab. Das Versäumte wird nachgeholt. Nun fällt für Gott der Grund zum Strafen fort. „Manche sagen: Der Essig wurde wieder Wein. Manche aber sagen: Der Essig wurde so teuer, daß er zum Weinpreise verkauft werden konnte" (b. Berachoth 5 b). Solche Gedanken gehen durch das ganze palästinische Judentum der Zeit: sie finden sich besonders in der Überlieferung der Rabbinen, aber auch bei Josefus und in den verschiedenen Offenbarungsbüchern. Nicht einmal vor dem Tode macht diese Betrachtungsweise Halt, verschwindend wenige Ausnahmen abgerechnet. So muß der berühmte Rabban Jochanan ben Zakkai, ein Zeitgenosse der Apostel, in seiner Todesstunde weinen: gerade der Tod erinnert ihn daran, daß er in Gott nur den Richter erblicken kann (b. Berachoth 28 b). Es gibt für den Juden keinen Ausweg aus dieser Not. Der Gedanke an das Leiden des Gerechten oder an die erzieherische Bedeutung des Unglücks begegnet vergleichsweise selten.

Wir treten in eine neue Welt, wenn wir auf die hierher gehörigen Aussagen des Evangeliums achten. Eines der ersten Worte des Neuen Testamentes lautet: „Selig sind, die da Leid tragen; denn sie sollen getröstet werden" (Mt. 5, 4). Matthäus bringt das an der Spitze der Bergpredigt, unter anderen Grenzbestimmungen, die in der anschaulichen Weise des semitischen Morgenlandes angeben, wie weit sich die frohe Botschaft des Herrn erstreckt. Der Erzähler empfindet also, wie neu das ist, was er hier mitteilt. Einzelheiten des Auftretens Jesu entsprechen dem damit umschriebenen Programme.

Zwar fehlt es nicht an Andeutungen, daß auch Jesus hier und da im Leiden Sündenstrafe sieht: diese Betrachtungsweise wird ja gelegentlich durch die Tatsachen gefordert; es gibt nun einmal Krankheiten, die die Folge des Lasters sind. Dem Gichtbrüchigen von Kapernaum vergibt der Herr seine Sünden, ehe er ihm hilft (Mt. 9, 2). Und der Lahme vom Teiche Bethesda wird nach seiner Heilung ermahnt, hinfort nicht mehr zu sündigen, damit ihm nicht Ärgeres widerfahre (Jo. 5, 14). Andere Stellen verbieten, aus diesen, noch dazu undeutlichen Hinweisen ein System zu machen. In Jerusalem vollzieht Pilatus eine grausige Tat. Galiläer läßt er beim Opfern niederschlagen, an heiliger Stätte, auf dem Vorhofe der Priester, offenbar an einem Passafeste. Das Ereignis ist für die Zeitgenossen eine Frage. Wer so Furchtbares erlitt, muß ein schlimmer Sünder sein. Und doch: wer aus Galiläa den weiten Weg durch das feindliche Samariterland nach Jerusalem nicht scheute, um zum Feste in Jerusalem zu sein, erwirbt sich in jedem Falle ein Verdienst. So kommen die Leute zu Jesus und erzählen ihm den Fall, offenbar in der Meinung, daß er ihnen über das Rätsel Auskunft gibt. Und sie erhalten Auskunft. Die Leute waren Sünder, die Pilatus töten ließ. Aber sie waren es nicht mehr, als die anderen Juden auch. So zerschlägt Jesus die Verbindung zwischen der einzelnen Sünde und dem einzelnen Leiden, das den Menschen trifft. Damit ist einer neuen Auffassung die Tür aufgetan. Sie macht sich sofort darin geltend, daß Jesus sagt: alle werden in gleicher Weise enden, wenn sie nicht Buße tun. Dann wird das Leiden zu einer erzieherischen Macht. Jesus verstärkt den Gedanken, indem er auf einen zweiten, verwandten Fall hinweist: die Menschen, die bei dem Einsturze des Turmes Siloah erschlagen wurden, waren keineswegs besonders grobe Sünder (Lk. 13, 1 ff.). Noch weiter führt uns die Erzählung vom Blindgeborenen. Auch hier steht der Jude vor einer Frage. Ist der Blindgeborene für die Sünde seiner Eltern bestraft? oder beging seine Seele einen Sündenfall, ehe sie in den Leib einging? Beide Anschauungen sind nach jüdischer Anschauung allenfalls möglich, aber auch beide von Schwierigkeiten bedrückt. Hier weist Jesus wieder darauf hin, daß das Leiden einen Platz hat in Gottes Plan: der Blindgeborene dient dem Zwecke, die Herrlichkeit Gottes zu offenbaren (Jo. 9, 1 ff.). Jesus kann vor allem deshalb diese neue Anschauung vertreten, weil er von der Gnade Gottes eine vollere Vorstellung hat, als seine Zeit. Er stellt ja auch sein eigenes Leiden nicht unter den Gesichtspunkt, daß es Strafe für eigene Sünde ist (Mt. 20, 28; 26, 26 ff.); wie er auch nie in gefährlichen Augenblicken den Gedanken faßt, sein Leben könne vor der Zeit ein Ende nehmen, weil er irgend eine Schuld mit frühem Tode büßen müsse (z. B. Mt. 8, 23 ff.). So geht denn auch die neue Anschauung vom Leide kräftig in die ersten christlichen Gemeinden über. Paulus redet von der erzieherischen Bedeutung des Leidens. Sein Pfahl im Fleische macht ihm viel Schmerzen. Er bescheidet sich schließlich: das Schicksal ist ihm geworden, damit er sich nicht überhebt (2. Kor. 12, 7). Ja, er kann sich seiner Leiden, die er gerne aufzählt, rühmen (Röm. 5, 3); kann sogar, ähnlich dem Herrn selbst, davon reden, daß sein Leiden den Gemeinden zugute kommt (Kol. 1, 24). Dabei geht es nicht an, den Tatbestand etwa aus einer Einwirkung griechischer

Philosophie zu erklären. Es ist (von der verschiedenen Gefühlswärme einmal abgesehen) ein beträchtlicher Unterschied zwischen der Art, wie ein Stoiker mit seinem Pantheismus das Unglück trägt, und dem Glauben des Herrn an einen persönlichen Gott, der sich liebevoll um das Schicksal der einzelnen Menschenseele kümmert. So scheint mir die neue Anschauung der ersten Christen vom Leide bedeutsam. Die Verschiedenheiten der Religionen erfaßt man wohl überhaupt am schärfsten, wenn man untersucht, mit welcher Stimmung sie den kleinen und großen Schicksalen des Alltags entgegentreten.

Als zweites Beispiel für die Neuheit der Predigt Jesu führe ich seine Gedanken über Lohn und Strafe an. Der Sachverhalt ist wichtig: beispielshalber scheint Drews die schärfsten Töne zu finden, wenn er von der minderwertigen, weil angeblich auf Lohn und Strafe gestellten Sittlichkeit Jesu spricht. Die Gedanken des Judentums sind in jenen Tagen in der Tat auf Lohn und Strafe gestellt. Zwar hören wir gelegentlich hohe Worte über die Gnade Gottes, an der man niemals verzweifeln soll. Aber diese Sätze beherrschen die Gesamtanschauung nicht. Vielmehr steht der Mensch Gott nicht wie ein Kind gegenüber, das sich auf die Güte des Vaters verläßt, sondern wie ein Kaufmann, der mit einem andern Kaufmanne rechnet, hier und da wohl auch den Versuch macht, möglichst leichten Kaufes zu dem Schatze zu kommen, den er von Gott erwerben will (im Talmud steht neben dem Traktate über den Sabbat der Traktat Erubin, aus dem der Kundige lernt, wie man sich das Halten des Sabbatgebotes erleichtert). Im Urchristentume sagt man: entweder Glaube, oder Werke. Das Judentum urteilt: Glaube und Werke (lehrreiche Formulierungen im 4. Esra: 3, 5, 9 f.; 3, 12, 6; 3, 27, 7 aeth.; 6, 6, 3 Violet; vgl. syr. Bar.-Offb. 57, 2; 63, 3; 85, 2). Wobei unter Glaube weniger Vertrauen, als das Bekenntnis zu dem einen Gotte zu verstehen ist (vgl. Jak. 2, 19) oder auch der Glaube an das künftige Gericht (syr. Bar.-Offb. 57, 2); unter Werk versteht man das Beachten all dessen, was von Gesetz und Überlieferung vorgeschrieben wird (z. B. syr. Bar.-Offb. 57, 2). Eine Kleinigkeit ist bezeichnend. Man sollte meinen, daß der rechtdenkende Mensch Almosen gibt, um dem Armen zu helfen, also aus Liebe. Der Jude nennt das Almosen „Gerechtigkeit": sogar in dem Worte für Almosen offenbart sich, daß es den Zweck hat, vor Gott Gerechtigkeit zu erwerben (vgl. Mt. 6, 1 ff.).

Auch in der Predigt Jesu wird gelegentlich von Lohn und Strafe geredet. Das kann nicht wundernehmen. Der Sprachgebrauch ist zu fest eingebürgert, als daß er sofort preisgegeben werden könnte. Zumal der fromme Sprachgebrauch ist gegen Neuerungen zurückhaltend. Denken wir an Paulus. Er vertritt, in seiner Rechtfertigungslehre, den schärfsten Gegensatz gegen den jüdischen Verdienstbegriff. Dennoch redet er hier und da vom Gerichte nach den Werken (z. B. Röm. 2, 6): er meidet also mißverständliche Wendungen nicht ganz. Und Paulus ist Theolog. So können wir von der Predigt Jesu nicht erwarten, daß sie ihre Fassung durchweg entsprechend dem neuen Inhalte gestaltet. Daß Jesus den Verdienstgedanken bestreitet, ist für den, der sehen will, deutlich. Schon sein Anschluß an den Täufer gestattet vielleicht solchen Schluß. Der Täufer sagt nicht, wie die Pharisäer sagen würden: Tut Buße, damit das Himmelreich naht. Er sagt vielmehr: Tut Buße; denn das Himmelreich ist nahe (Mt. 3, 2).

So lehnt er es auch ab, in der äußerlichen Abrahamskindschaft etwas zu erblicken, was Gott als Besonderes anerkennt (Mt. 3, 9). Für Jesus selbst ist das Gespräch lehrreich, das er mit den Jüngern nach dem Weggange des reichen Jünglings hat. Er faßt das Erlebte zusammen in dem Worte: Ein Reicher kommt schwer ins Himmelreich. Die Jünger erschrecken. Nach jüdischer Meinung hat es der Reiche besonders leicht: ihm stehen eine Fülle Mittel zur Verfügung, gute Werke zu verrichten. Da faßt der Herr den Sinn seiner Worte genauer: „Bei den Menschen ists unmöglich; aber bei Gott sind alle Dinge möglich" (Mt. 19, 23 ff.). Es schließt sich dann die bekannte Bildrede von den Arbeitern im Weinberge an. Sie bedeutet: der Lohn, den uns Gott gibt, ist Gnadenlohn. Hier liegt deutlich ein Versuch vor, den Begriff Lohn umzuwerten. Jesus empfindet selbst die Spannung, die zwischen seiner neuen Anschauung und den hergebrachten Wendungen der Frommen besteht, und löst sie, indem er die alten Bilder mit neuen, bunten Farben übermalt. Das ist auch sonst der Weg, auf dem man im Morgenlande neue Dinge dem Volke mitzuteilen pflegt: die philosophische Begriffsbestimmung wäre den Hörern zu schwer. So liegt hier der endgiltige Beweis dafür vor, daß der Herr die Verdienstlehre überwindet (Mt. 20, 1 ff.). Er sieht das Heil des Menschen darin, daß ihm alles von Gott geschenkt wird, auch das rechte sittliche Verhalten. Man kann wohl hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit. Aber das Sattwerden muß Gott vermitteln (Mt. 5, 6). Das sind nicht bloße Worte. In einer Zeit, in der man, zumal im Morgenlande, wenig darauf achtet, wie die sittliche Forderung sittlich zu unterbauen ist, liefert Jesus einen derartigen Unterbau. Ich greife von vielen Stellen eine heraus: die Bildrede vom Schalksknechte (Mt. 18, 23 ff.). Die Juden erzählen gelegentlich Bildreden ähnlicher Art (z. B. b. Rosch Haschschana 17 b): freilich ohne daß bei ihnen der Gedanke an die Gnade Gottes die Gesamtanschauung beherrscht und hier die sittliche Forderung begründet. Das aber ist in der Predigt Jesu der Fall. Seine Bildrede sagt: unendlich viel hat uns Gott geschenkt. Absichtlich wohl sind Zahlen gewählt, die die Hörer märchenhaft anmuten: zehntausend Talente. Was die Fürsten aus dem Herodäerhause aus ihren gewiß reichen Ländern an Steuern und Zöllen jährlich einnahmen, blieb unter tausend Talenten (Archelaus zog aus seinem Gebiete jährlich 600 Talente, Herodes Antipas 200, Philippus 100: Josefus Altert. 17, 11, 4, 318 ff.). Wie gering ist dagegen, was uns ein menschlicher Mitbruder schulden kann: hundert Denare! Die Folgerung ergibt sich von selbst. Wem Gott die Riesenschuld erließ, der lebt fortan in einem Hochgefühle, das all sein Handeln bestimmt. In diesem Hochgefühle ists ihm, wenn er das Herz auf dem rechten Flecke trägt, selbstverständlich, daß er sich seines Nächsten liebevoll annimmt. Das ist keine heteronome und damit minderwertige Begründung des sittlichen Handelns. Vielmehr findet der Mensch das Gesetz seines Handelns in der psychologischen Notwendigkeit der eigenen Seele.

Noch ein Drittes sei geltend gemacht, um das Neue in der Predigt Jesu hervorzukehren: sein Zeugnis von sich selbst. Jesus will der Messias sein. Heiße Erwartung von Jahrhunderten schlägt dem Messias entgegen. Sogar ein Mann, den wir zu den trockenen Gelehrten rechnen würden, Rabban Jochanan ben Zakkai, lebt dieser

Erwartung: er ruft auf dem Totenbette, vielleicht in verzücktem Zustande, seinen Jüngern die Worte zu: „Bereitet einen Tron für Hiskia, König von Juda, der gekommen ist“ (b. Berachoth 28 b). Aber die Juden gießen, trotz aller Begeisterung, ihre Gedanken über den Messias in ein festes Dogma. Sie ersehnen im Messias vor allem den Feldherrn, der mühelos die Feinde vernichtet. Sie ersehnen in ihm den König, der ein jüdisches Weltreich errichtet. Auch von der religiösen Bedeutung des Messias wird geredet. Im Reiche des Messias soll das Gesetz samt der rabbinischen Überlieferung erst zur vollen Geltung kommen. Aber das Augenmerk der Juden ist in der Hauptsache auf die Herstellung des Reiches, also auf seinen militärisch-politischen Anfang gerichtet. So erzählt man sich gern von Äußerlichkeiten des Reiches. Von der Fruchtbarkeit der Felder und Weinberge (hier scheint eine der Wurzeln der Vorstellung vom Schlaraffenlande zu liegen). Von den wunderbaren Mahlzeiten, die die Gläubigen in der kommenden Welt vereinigen werden. Die Riesentiere der grauen Vorzeit, Leviathan und Behemoth, werden von Gott nur gefüttert, damit sie den Gläubigen am Ende als Mahl dienen (syr. Bar.-Offb. 29, 4 ff. usw.). Unter diesen Verhältnissen muß die Frage nach der geistigen Bedeutung des Messias zurücktreten.

In schärfstem Gegensatze dazu steht, was Jesus in den Evangelien über seine Bedeutung sagt: eine für das Wachsen des Christentums zur Weltreligion bedeutsame Tatsache. Vor dem Berichte über Jesu öffentliches Auftreten steht die Versuchungsgeschichte. Sie zeigt Jesus in der Auseinandersetzung mit dem Messiasbilde der Zeitgenossen. Er lehnt es ab, mit Mitteln, die vor allem auf die Sinne wirken, auf seine Landsleute Eindruck zu machen. Er lehnt es überhaupt ab, nach Weltherrschaft zu streben. Jesus weiß, daß die Anwendung von Mitteln, die auf die Nerven gehen, dauernden, innerlichen Erfolg nicht herbeiführt. Das Streben nach äußerer Weltherrschaft wird ziemlich deutlich als etwas Teuflisches bezeichnet (Mt. 4, 1 ff.). Den damit angegebenen Grundsätzen bleibt der Herr Zeit seines Lebens treu. Ein Wort findet sich in der evangelischen Überlieferung, das man auf Weltherrschaft (oder wenigstens Herrschaft) beziehen muß: „Selig sind die Sanftmütigen; denn sie werden das Erdreich (oder das Land, d. h. Palästina) besitzen“ (Mt. 5, 5). Hier zeigt sowohl der Wortlaut (die Zusammenstellung des Begriffs der Sanftmut mit der Weltherrschaft), wie der ganze Zusammenhang, daß an geistige Herrschaft gedacht ist. Als die Jünger sich streiten, wer unter ihnen der Erste sein werde, fällt der Herr das harte Urteil: „Ihr wißt, daß die weltlichen Fürsten herrschen und die Oberherren haben Gewalt. So soll es nicht sein unter euch. Sondern so jemand will unter euch gewaltig sein, der sei euer Diener“ (Mt. 20, 25 f.). Jesus empfindet, daß die Bitte der Zebedäussöhne mit der äußerlichen Messiaserwartung des Judentums zusammenhängt: in einem weltlichen Reiche ist eine bestimmte Aufeinanderfolge der Ämter nicht zu entbehren. So begreift man das Verhalten des Pilatus. Er oder wenigstens sein Vertreter, der Tribun der in Jerusalem garnisonierenden Kohorte, erlebt, wie der Herr in der Stadt öffentlich als Messias auftritt. Aber er findet von sich aus keinen Anlaß, einzuschreiten (Mt. 21, 1 ff.). Mit vieler Mühe gewinnen die Juden seine Zu-

stimmung zu dem von ihnen gefällten Todesurteil (Mt. 27, 11 ff.). Nun begreifen wir auch den eigentümlichen Sprachgebrauch Jesu dort, wo er von seiner messianischen Würde redet. Er meidet fast ganz, wie wohl schon Johannes der Täufer, die üblichen Ausdrücke, mit denen die Zeitgenossen den Messias bezeichnen. Er nennt sich selten oder überhaupt nicht den Gesalbten oder den Sohn Davids. Dabei denkt man zu leicht an die Salbung des politischen Königs oder an die Wiederherstellung des Reiches Davids, zu dessen Zeiten die Grenzen des Reiches besonders ausgedehnt waren. Jesus bevorzugt die halb verhüllende Wendung „des Menschen Sohn", die im Aramäischen weiter nichts zu sein braucht, als eine Umschreibung des Begriffes Mensch. Er bevorzugt weiter bildliche Wendungen, deren scharfe Deutung bis zu gewissem Grade der Freiheit der Hörer anheimgestellt ist: der Säemann, der Arzt, der Bräutigam usw. (auch so läßt sich Hoheitsbewußtsein ausdrücken; z. B. nennen die Juden, bei der allegorischen Deutung des Hohen Liedes, nur Gott den Bräutigam, nicht den Messias). Auf diese Weise erzielt Jesus den Vorteil, daß das Volk nicht sofort auf seine messianischen Ansprüche aufmerksam wird; er kann es auf die Innerlichkeit seiner Predigt vorbereiten, ehe er sich ganz offenbart; so entgeht er manchem Mißverständnisse. Dafür stellt er seine Bedeutung für die Frömmigkeit in den Vordergrund. Er bezeichnet sich als den Lehrer schlechthin (Mt. 23, 8). Er begründet auch, warum er als solcher Lehrer angesehen werden kann: er vermag Gott zu erkennen, weil er zuerst von Gott erkannt ist. Das bedeutet in der Sprache der damaligen Zeit: weil er von Gott in wunderbarer Weise der Gemeinschaft gewürdigt ist (Mt. 11, 27). Fast wichtiger, als die einzelnen Worte des Herrn, sind seine Taten. Er sucht nicht Anschluß an die geistigen und politischen Führer des Volkes, die Pharisäer, die Sadduzäer oder die Hofgesellschaft des Vierfürsten Herodes Antipas, seines Landesherrn. Zu diesen Kreisen steht er in scharfem Gegensatze. Er geht den kleinen Leuten nach, besonders denen, die von den Herrschenden mißachtet werden, den Zöllnern und Sündern. So macht er von ferne jedem klar, daß er der Sünderheiland sein will. Überhaupt ist die ganze Lebensart Jesu nicht die eines Königs im Morgenlande. Jesus lebt nicht seiner Freude und Bequemlichkeit, hat auch keine Lust zum Befehlen. Wohl leisten die Jünger ihm Dienste. Aber Jesus arbeitet selbst, wie nur ein Sklave gearbeitet hat. Heimatlos zieht er im Lande umher, hat oft nichts, wo er sein Haupt hinlege (Mt. 8, 20). Gelegentlich bleibt ihm nicht die Zeit, sich über Mittag zu erholen (Jo. 4, 6), in Ruhe die Mahlzeit einzunehmen (Mk. 3, 20), mit den Jüngern in die Einsamkeit zu gehen (Mt. 14, 13) oder in der Nacht zu schlafen (Mt. 8, 24) Jesus klagt darüber nicht. Das Leben ist ihm Dienst (Mt. 20, 28), bis hin zu seinem Sühntode auf Golgotha, den er uns zu gut erleidet. Ein kühner Gedanke: einer für alle! Aber man ziehe diese ganze Art Jesu in Betracht; dann nimmts einen nicht mehr Wunder, daß er selbst von seinem Tode redet, der viele zu Gottes Kindern macht (Mt. 20, 28; 26, 28). Damit ist der Punkt erreicht, an dem sich der Herr am weitesten von der jüdischen Messiasvorstellung entfernt. Zu diesem Gedanken gibt es jüdische Parallelen erst in einer Zeit, da das Judentum unter christliche Einflüsse geraten ist.

So legt Jesus überall eine Originalität an den Tag, wie man sie sonst nirgends findet.

Man sucht gelegentlich diesen Tatbestand zu entwerten, indem man die geistige Gesundheit Jesu bestreitet. Etwas Ungesundes findet man in den ekstatischen Elementen des Lebens Jesu. Aber damit ist kein Beweis zu führen. Der Arzt weiß, daß einzelne ekstatische Erlebnisse auch bei Gesunden sich einstellen können; besonders in einer Welt, in der solche Dinge eine Rolle spielen. Und bei Jesus gibt es höchstens einzelne Erlebnisse der Art. Am ehesten könnte man Taufe (Mt. 3, 13 ff.), Versuchung (Mt. 4, 1 ff.) und Verklärung (Mt. 17, 1 ff) hierher rechnen: irgend eine wissenschaftliche Gewißheit läßt sich aber nicht erreichen. Jedenfalls ist Jesus von einer Überschätzung solcher Erlebnisse fern. Den Seinen schärft er ein, daß ihnen in der kommenden Welt alles Weissagen nicht nützt, wenn sie sich nicht sittlich recht betätigen (Mt. 7, 21 f.). Und diese Weisung des Herrn ist den Hörern eindrucksvoll: der Gedanke kehrt bei Paulus mit starker Betonung wieder (1. Kor. 13, 1 f.). Bliebe noch die Möglichkeit, das geistig Ungesunde in dem Hoheitsbewußtsein des Herrn zu erblicken. Aber auch das ist unmöglich. In den Tagen Jesu und der Apostel will mancher Jude der von den Propheten verheißene Messias sein. Sind diese Männer alle krank? Ist etwa Bar Kochba krank, weil er in seiner Schätzung der Römermacht sich vergriff? So wird es manchem Bewohner der Provinz damals ergangen sein. Ein Mann, für den ein Rabbi Akiba sich begeistert, ist gewiß eine eindrucksvolle Persönlichkeit (j. Taanith 68 d). Bei Jesus kommen noch besondere Umstände hinzu. Er will zunächst nicht Messias in Herrlichkeit sein, sondern leidender Messias. Er will das, obwohl die Juden der Zeit in ihrem reichen messianischen Dogma den Satz von einem notwendigen Sühnleiden des Messias kaum haben. Da geht es nicht an, von krankhaftem Größenwahne zu reden. Jesus entfaltet ja auch alle Seelenkräfte so harmonisch, wie das schwerlich bei einem Kranken möglich ist. Man kann sich nicht darauf berufen, daß die Pharisäer und die Verwandten Jesu, also wohl auch Teile des Volks, ihn für besessen erklären (Mk. 3, 21 ff.). Mit diesem Urteile ist Unverstand und Polemik schnell zur Hand: das zeigen Beispiele aus der Gegenwart. Dennoch hat die, wenn ich so sagen darf, irrenärztliche Betrachtungsweise der Evangelien ihre Bedeutung: recht angewandt, hilft auch sie dazu, uns Jesus größer zu machen; es zeigt sich, daß er in die übliche Psychologie sich schwer einfügt.

Freilich kann die Wissenschaft allein nicht alles leisten. Sie kann mit den Mitteln der Religionsgeschichte und der Religionspsychologie zeigen: Jesus ist größer als seine Zeitgenossen; größer auch, als die anderen Gestalten der frommen Geschichte. Eine endgiltige Antwort auf die Frage, wer Jesus ist, vermag sie nicht zu geben. Nun behandeln Jesus und seine Predigt Dinge, die im Mittelpunkte unseres persönlichen Lebens stehen. Da fällts den meisten schwer, in ihrem Urteile über Jesus nur bis zu einem Fragezeichen zn gelangen. Aber allein der Glaube hilft weiter. Es ist Glaube, wenn man sagt: Jesus war doch nur ein Mensch. Es ist Glaube, wenn man Jesu Selbstzeugnisse vertraut. Mir ist kein Zweifel, daß Jesus zu Gott gehört.

865179

Leipoldt

Jesus und die moderne menschheit

Verlag von Paul Eger in

Religion und Weltanschauung

von

Friedrich Reinhard Lipsius

a. o. Professor an der Universität Leipzig

Preis Mark 1.—

Religion und Sittlichkeit

von

D. Karl Thieme

Professor der Theologie an der Universität Leipzig

Preis Mark 1.—

Jesus und die moderne Menschheit

von

D. Dr. Johannes Leipoldt

Professor der Theologie an der Universität Leipzig

Preis Mark 1.50

Die Kirche und die neue Zeit

von

Professor D. Gottfried Naumann

Pfarrer an der Johanniskirche zu Leipzig

Preis Mark 1.—